

## KARIKÓ SÁNDOR

### A FILOZÓFUS ÉS AZ ALÁZAT

„a tökéletesség ... halálos  
hiba.”

Szentkuthy Miklós

**Abstract:** (*The Philosopher and Humility*) Humility is not equal to weakness, faint-heartedness or servility, but it is not a compulsory form of behavior either. It is, in fact, a special ability, an active, energetic element, a spiritual gesture and a moral value. Humility is the courage to love truth more than ourselves. One is humble if one acknowledges one's own boundaries, if one becomes modest towards oneself and tolerant towards others.

Many signs indicate that the philosopher is far from humble. The chief danger lies in the fact that the philosopher wants to conquer the world intellectually at all costs and is desperately seeking the only and ultimate solution. However, we will have to make do with a more modest goal. We can „only” investigate „things” in a deeper, more accurate and more differentiated way. This recognition may form the philosophical humility.

Úgy tűnik, a mai korszaknak nincs olyan karizmatikus gondolkodója, aki a jelen – kölcsönözve Kant egyik formuláját – morális világának Newtona lehetne. Ha ez így van, annál indokoltabb a mai erkölcsi világrend rendszeres kutatása. Az alábbiakban egy mostohasorsra jutó etikai kategóriáról, az *alázatról* szeretnék felvetni néhány – első pillanatra önként adódó – gondolatot. Kétségtelen, az alázat kérdése általánosságban, minden ember vonatkozásában is felmerülhet. Itt azonban, a dolog pikantériájaként – csupán a *filozófus* oldaláról, a filozófia szempontjából s eszközével próbálom megközelíteni a kérdést. E téma kijelölésében számomra nagy szerepet tölt be a közfelfogás, amely szerint éppen a filozófus és az alázat viszonyul egymáshoz úgy, mint a tűz és a víz. Vagyis e két „dolog” semmiképpen nem fér meg egymás mellett. Tudniillik – véli a köztudat – a filozófusembert kísérti meg leginkább a szellemi gőg, a fennhéjzás, a magasabbrendűség érzésének

a veszélye, valamint az igazság egyedüli birtoklásának az igézete. A magabiztosság és a kizárólagosság-igény pedig sok mindenre vall, csak alázatra nem

A kérdés tehát, melyet némiképp részletesebben kívánok megvizsgálni, a következő: jogos-e a filozófusokkal szemben ez a vád, s egyáltalában miért fontos az alázat problémájával szembesülnünk.

\*

### *Az alázat misztériuma*

Sajnálatos tény, de az alázat fogalmáról, mibenlétéről s jellemzőiről ma még igen keveset tudunk. Ezen a téren a filozófiának és az etikának komoly adósságai vannak. A filozófusok és etikakutatók többnyire érintőlegesen tárgyalják e fogalmat, csupán kisebb-nagyobb fejezeteket szánnak vizsgálatára. Amíg beható kutatás jön létre például az erkölcsi szabadság, az igazságosság, a szeretet stb. kérdéseiről, az alázat-problematika már nem vált ki különösebb érdeklődést, s ennek megfelelően szerény, kevésbé meggyőző ismeretanyaggal rendelkezünk.

A tudományos lemaradás ténye már önmagában indokolja a témára való koncentráció szükségességét. Ha pedig arra gondolunk, hogy mind társadalmi, mind egyéni szempontból igény van az alázat valamilyen formában történő jelenlétére, nélküle szegényebbek, vele viszont magasabb lelkületűek lennének, akkor könnyen beláthatjuk, miért különösen fontos e témával foglalkoznunk.

Mindenekelőtt tisztáznunk kell, mivel nem azonos az alázat. Számomra nyilvánvaló, a szégyen, az önmarcangolás, a rossz lelkiismeret, a megalázás, a szolgálalelkűség, az önbecsülés hiányának jelentései egészen más tartalmakat fejeznek ki, mint az alázat. Gyakori a *kishitűség* és az *alázat* jelentésének összekeverése is. Jóllehet közöttük legalább olyan mérvű különbség rejlik, mint az alázat és az elbizakodottság fogalmai között. Ha szabad itt az arisztotelészi „közép”-elméletet alkalmazni, akkor azt mondhatjuk: létezik az *alázat*, két – ellentétes előjelű – végtelével, az *elbizakodottsággal*, illetőleg a *kishitűséggel*.

Végül is mi az alázat? Induljunk ki *André Comte-Sponville* gondolatából. Ő azt írja: „Alázatosnak lenni azt jelenti, hogy jobban szeretjük az igazságot, mint önmagunkat. (...) Nem annak a megítéléséről van szó, hogy mit tettünk, hanem hogy mik vagyunk. És olyan kevesek vagyunk.”<sup>1</sup> Azt gondolom, valóban alapvető feladatunk s felelősségünk felismerni s elfogadni, hogy milyen parányi részei vagyunk az universumnak. Egy ilyen keserű belátásra azután többféleképpen reagálhatunk

a/ Hivatkozhatunk *Spinoza* – általam letargikusnak nevezendő – álláspontjára. *Spinoza* azt állítja: „Az *alázatosság*: szomorúság, amely abból ered, hogy az ember a maga tehetetlenségét vagyis gyengeségét szemléli.”<sup>2</sup>

Ebben az értelmezésben az alázat nem lelkerő, nem erény, hanem az erőtlenség, a szomorkodás sajátlagos szenvedélye, állapota.<sup>3</sup>

b/ Egészen másfajta elképzelés tükröződik *Kant* Erénytanában. „Az a tudat és érzés – adja meg Kant saját meghatározását – , hogy morális értékünk mily csekély *a törvénnyel összevetve*, az alázat.”<sup>4</sup> A törvénynek való alávetés, Kant szerint, nem az alany, a szubjektum méltóságának s tiszteletének feladását jelenti. Ellenkezőleg, a szubjektum felemelkedését szolgálja az, s mint ilyen, ez a tartalom valójában *erényt*, mi több, *kötelességet* fejez ki.

c/ Úgy vélem, a spinozai és a kanti megközelítés egyaránt vitatható. Amennyiben a vizsgált fogalmat kevésbé differenciált szinten ragadják meg: a spinozai álláspont túl keveset, a kanti meg túl sokat markol. Vagyis nem indokolt az alázat jelentését és jelentőségét lefokozni. Márpedig ez sugalmazódik, ha lemondunk az alázat erény-mivoltáról (Spinoza). Viszont ne higgyünk az alázat kötelező jellegében sem, ahogyan Kant véli.

Végül is az „alázat tisztánlátó erény”<sup>5</sup>, amely különleges erkölcsi energiát, roppant nagy erőfeszítést és magasztos lelkerőt mozgósít, illetőleg képvisel. Az alázat voltaképpen bátorság arra, hogy kritikusan lássuk s értékeljük önmagunkat és megszabaduljunk saját gyarlóságainktól, illúzióinktól. Ez a fogalom nem lemondást, tehetetlenséget, beletörődést és szomorúságot, hanem a világhoz való aktív s energikus felemelkedést, különleges lelki tartást, nagylelkű gesztust, már-már misztikus belső erőt, a valóságban sajnos nem túl gyakran előforduló magasrendű erkölcsi megnyilvánulást tartalmaz. Az alázat lelki nagyság, belső érték és becses erény, amelyről csak kívánhatjuk, hogy minél többünk részese legyen. Törekedni rá lehet és kell, de ne várjuk el, hogy mindenki kötelességévé váljon. Kötelesség mindannyiunknak például dolgozni, ám a munkatevékenységet már többféleképpen végezhetjük: alázatosan, fennhéjázva, közömbösen, irigységtől hajtva stb. Az alázat lényegesen többet jelent, mint a szomorúság, s alapvetően kevesebb beéri, mint a pusztá kötelesség.

Az alázat fogalmának – fentebb vázolt – harmadik megközelítését tartom leginkább elfogadhatónak. Annak megfelelően gondolom, az alázat legfontosabb tartópillére a *szerénység*. A szerénység mint lelki tulajdonság, nem egyszerűen viselkedésbeli mód. Többről van szó: általános, azaz mindenfajta emberi gondolkodás- és érzésvilágra, kapcsolatrendszerre, tevékenységre vonatkoztatható belső iránytűről. *Szentkuthy Miklós* (esszékötete címe számomra sokatmondó: *Az alázat kalendáriuma*) találóan fogalmaz: „az ember csak szerény lehet a létezés örült és örjögő titkai közepette.”<sup>6</sup> Valóban, be kell látnunk, az embert végső soron egy rejtélyes, a maga egészében s teljességében feldolgozhatatlan világ veszi körül. S fordítva: az ember létezése ebben a világban nem abszolútum, és csak a természet s társadalom mozgásfolyamatainak, törvényszerűségeinek a figyelembe vételével, valamint a

többi embertársaival együttműködve tud létezni s boldogulni. Ez a belátás táplálhatja a szerénység és az alázat kialakulását, amely azután az ember minden megnyilvánulását átfogja.

A szerénység az alázatban ölt testet. *Alázatos az az ember, aki átlátja saját nembeli korlátait, ezért önmagával szemben szerénnyé, másokkal szemben nyitottá s toleránssá válik. Az alázat pedig olyan erény, amely az önmagunkkal szembeni belső elégedetlenséget, a termékeny önkritikai nyugtalanság készségét s képességét fejezi ki*

\*

#### *A dologra nézés s önmagunk hiúsága*

A bölcselettörténet, ha nem is írja le közvetlenül az alázat mibenlétét, a világhoz való szerény alapállás szükségességét s tartalmát már gyakran próbálja megragadni. Különösen két területen, *a természet-ember viszonyának*, valamint *az emberi megismerőtevékenység* jellemzőinek feltárásában történnek biztató kísérletek, s a kutatási eredményeket fölöttébb ajánlatos meg szívlelnünk.

a/ Már *Hérakleitosz* figyelmeztet: „A természet rejtekezni szeret.”<sup>7</sup> Vagyis a természet szabadon, önként, s legfőképpen a maga teljességében soha nem fogja felkínálni önmagát, javait s titkait a fürkésző ember számára. A gondolatot később *Bacon* folytatja: „A természet csak engedelmességgel győzhető le, (...) az ember annyit tehet és foghat fel, amennyit a természet rendjéből tények alapján, vagy elméje segítségével megfigyelt, ennél többet nem tudhat és nem tehet. (...) A természet fortélyossága lépten-nyomon kijátssza az érzékek és az értelem fortélyosságát.”<sup>8</sup> Mint látjuk, *Bacon* éles szemmel veszi észre, hogy az ember uralma a természet fölött, csak speciális értelemben fogadható el. Ez a győzelem csupán korlátozott, részleges és roppant energiákat követel magától az embertől.

Először is az ember nem hághatja át büntetlenül a természet tőle függetlenül létező s működő törvényeit. Alkalmazkodni, engedelmeskedni kénytelen a természet erőihez. A természet javait olyan mértékben képes kiaknázni, amilyen mélységben kész és képes igazodni a természeti világ törvényeihez.

Másodszor: még ebben az esetben is számolnia kell a természet „vak és vad” erőivel, a kiszámíthatatlan, meglepetéseket tartogató, sokszor megdöbbenéseket kiváltó folyamataival. Ilyenkor érzi az ember, milyen pici s gyenge is ő valójában, mennyire ki van szolgáltatva fölötte álló hatalmaknak.

*Bacon* végül is arra inti az embert, hogy célszerű s ajánlatos óvatosnak, visszafogottnak lennie a természethez való viszonyában. Az ember egyetlen esélye a természet erőivel vívott küzdelmében, ha megtanul szerénynek, alázatosnak maradni. Ha ilyen alapmagatartásra építi fel tudását, akkor joggal remélheti, hogy a természetet az ő céljainak a szolgálatába (is) állíthatja.



b/ Hasonlóképpen tanulságos a megismerés általános módszertanára vonatkozó filozófiai fejtegetésekre kitekintenünk. A gazdag választékból itt Hegel útmutatására hívnám fel a figyelmet. Hegel szerint a tudományos megismerés megköveteli, hogy a kutató „átadja magát a tárgy életének, vagy ami ugyanaz, hogy a tárgy belső szükségszerűségét tartsa szem előtt és fejezze ki.”<sup>9</sup> Más szavakkal kifejezve: a megismerő tudatnak meg kell szabadulnia az önmagára irányuló reflexióitól, a megismerendő tárgyba szükséges elmerülnie, követve annak mozgását. Gyakori hiba, jegyzi meg Hegel, a gondolkodás „ahelyett, hogy a dologgal foglalkoznék, mindig túl van rajta: ahelyett, hogy nála időzne, és beléje feledkezne, az ilyen tudás mindig más után nyúl, s inkább önmagánál marad, mintsem hogy a dolognál lenne s átadná magát neki.”<sup>10</sup> A megismerés talán legnagyobb veszélyforrása fogalmazódik itt meg. A megismerés folyamatában a két „elem”, tehát a dolog (az objektív tárgy) és a gondolkodás (a szubjektum) között sajátlagos viszony jön létre. A tudományos gondolkodás akkor jár el helyesen, ha először megtagadja önmagát, teljes szubjektumát. A kutató odaadja önmagát a „dolognak”, belefelejtkezik annak belső világába, mozgásfolyamataiba, elmerül az „anyagban”, hogy azután második lépésként, megismerve magát a „dolgot”, valóban az ő céljainak szolgálatába állíthassa azt. Ezzel mintegy visszatér önmagához, saját szubjektumához. Tehát meg kell tagadnia önmagát azért, hogy – utólag – önmagánál legyen. Aki nem képes erre a kezdeti önelszakadásra, felülemelkedésre, s meg kívánja spórolni ezt a fáradságos utat (türelmetlenségből, szűklátókörűségből, beképzeltségből, hiúságból), az lényegében megreked saját szubjektív szempontjainál, érdekeinél, indulatainál, előítéleteinél és hiúságánál, a megismerés pedig felszínes, kevésbé meggyőző eredményt hoz, nem ritkán eleve tévútra tereli a gondolkodást.

Számomra nyilvánvaló, a megismerő tevékenység akkor kecsegtet sikerrel, ha a kutató mint szubjektum, jusson bármilyen zseniális felfedezésre, egyúttal alázatos is mer és tud lenni. Az alázat itt nem mást jelent, mint azt, hogy nem a tárgyat, a dolgot kell legyőznünk, hanem önmagunkat, saját hiúságunkat.

\*

### *A filozófus mint erőszaktevő*

Első pillanatra azt gondolnánk, hogy a filozófus – aki, s ez közhely, hivatásszerűen foglalkozik a gondolkodás általános kérdéseivel is – messze ívben elkerüli a fentebb vázolt megismerési csapdát. Azonban tüzetesebben nézve a dolgot, egészen más eredményre jutunk, netán meglepődhetünk is. Könnyen kiderülhet, éppen a filozófia művelésében leselkedik komoly veszély ezen a téren. Természetesen jó lenne leírni: *filozófia és alázat „édesestvérek”*, legalábbis jól megférnek egymás mellett. Ám a valóságban – sajnos – nagyon is távol állnak egymástól. Sok jel és tapasztalat mutatja,

mégpedig jól érzékelhetően, hogy *a bölcselő kevésbé érzékeny az alázatra*, s csak nagy nehézségek árán képes valamelyest közelíteni az oly szükséges és kívánatos alázatosság mint magatartásmód s vezérlő elv elsajátításához. A filozófus tevékenységéből hiányzik az alázat magasztos erénye. S ennek a sajnálatos – számomra inkább lehangoló – helyzetnek a legmélyebb okát, bármily meglepőnek, netán meghökkentőnek is tűnik, magában a filozófusi természetben látom.

A bölcselő eredendően egy sajátos, kettős uralomra törekszik. Egyrészt uralkodni szeretne valamennyi, általa vizsgált gondolat fölött. Másrészt kacérkodik azzal a – kimondott vagy kimondatlan – feltételezéssel, hogy ő aztán fölötte áll minden más filozófusnál, szakmabeli kollegánál is. Gondoljuk meg (és végig), milyen szempontok s érvek hozhatók fel e kétes discsóségre!

a/ *Robert Musil*, a nagyszabású és filozófiai vénával megáldott művében, *A tulajdonságok nélküli emberben* írja le a következő mondatot, melyre közvetlenül mindmáig nem reagált a szakma: „A filozófusok erőszaktevők, akiknek nem áll rendelkezésükre hadsereg, ezért hát úgy gyűrik maguk alá a világot, hogy rendszerbe zárják.”<sup>11</sup> A bölcselő rendszerépítkező törekvésével szemben két gondom van.

Először: egy fogalmi rendszer mindenároni létrehozása – bár imponáló szellemi produktumnak látszik – sokkal inkább kedvez a filozófus sajátlagos uralomvágyának (s hadd tegyem nyomban hozzá: hiúságérzetének), mint a gondolatok szabad szárnyalásának, egyúttal azok igazságot közelítő kifejezésének. Ha ugyanis rendszert alkotunk, egyúttal bezárjuk a gondolkodást, megbénítjuk azt, és nem tesszük lehetővé, hogy új szempontok, új kérdések, új megközelítési módok is felmerülhessenek. A szellemi erőszak továbbá azt a képzetet kelti létrehozójában, hogy a lezárt ismeretek, fejtegetések a végleges, a befejezett tudásanyagot jelentik. Nincs tehát mód további felvetésekre, az esetleges kritikai felülbírálat pedig nemcsak fölösleges eljárás lenne, hanem lehetetlen feladat. Ezzel kapcsolatban újra Szentkuthy Miklóshoz fordulhatunk, aki joggal kérdezi: „Van-e olyan ember a világon, akinek a „kész” abszolút ismérvei a birtokában volnának?”<sup>12</sup> Jól tudjuk, ez a kérdés költői. Mégis ha magasröptű szellemi tevékenységet folytatunk, fölöttébb könnyen elhisszük, hogy magunk alá gyűrhetjük a gondolatokat, és birtokába juthatunk a „végső” igazságnak. Filozofálás közben túl messzire s merészsre nyúlunk, ám szerény eredményre juthatunk. Talán be kellene érünk csekélyebb mércével és célkitűzéssel: ne a végleges és megkérdőjelezhetetlen igazságot kergessük, ne az abszolút s örökké létező válaszok megtalálása iránt sóvárogjunk. S fordítva: legyünk mindig készek s képesek arra, hogy szüntelenül rákérdézhessünk a „dologra”, a megcáfolhatatlannak vélt s tartott állításokra, köztük saját korábbi eredményeinkre. A nyitottság más megkö-

zelítési módok, érvelések iránt, egyúttal elkötelezettség saját eredményeink állandó kontrolljára, kritikai felülvizsgálatára – ez az útja a kutatói alázat elérésének.

Másodszor: az a probléma merül fel, hogy a gondolati rendszer létrehozója könnyen beleeshet a kizárólagosság illúziójának csapdájába. Mintha egyedül ő birtokolhatná az igazságot, az összes többi gondolkodó tévúton járt. Tetszeleg a tévedhetetlen és az egyetlen jó megoldást felfedező szerepében, amely azzal is jár, hogy görcsösen igyekszik szellemileg agyoncsapni a másikat. Azaz nemcsak a gondolatok, hanem a gondolkodók fölött is szeretne uralkodni. Már *Schopenhauer* kijelenti: a gondolati rendszerek „nem társas természetűek”<sup>13</sup>. Tehát az egyik gondolati rendszer nem tűri meg a másikat, mi több, a kizárólagosság igénye megköveteli tőle, hogy minden más kísérletet ellehetetlenítsen. Ezért jön létre az a fura helyzet a bölcselettörténetben, hogy a gondolati rendszert teremtő filozófus nincs jóban a másik szellemi építmény megalkotójával, s nem keresi annak társaságát. Ez a mentalitás, az ilyen típusú filozófus szemszögéből érthető és természetes: igen, ezt teszi, többek között, a gondolati rendszer. A szakma egésze felől nézve viszont elkeserítő s kiábrándító. Az itt mutatkozó összefüggés további kifejtése azonban átvezet a következő pont taglalásához.

b/ *Schopenhauer* fölöttébb érdekes és tanulságos összevetést tesz a költői mű és a bölcseleti rendszer között: „minden költői mű megáll egymás mellett a nélkül, hogy, hogy egymást zavarnák, sőt legkülönbözőbbjeiket is élvezheti és becsülheti ugyanaz a szellem: míg minden bölcseleti rendszer, alig jó világra, máris minden testvére elveszejtésére gondol, akár csak egy ázsiai szultán a trónraléptekor. Mert a mint a méhkasban csak egy királynő létezhet, éppúgy csak egy filozófia lehet napirenden. (...), a költői művek békésen legelésznek egymás mellett, miként a bárányok, a bölcseletiek született ragadozók. (...), a filozófus műve (a gondolkodó – K. S.) egész gondolkodásmódját meg akarja változtatni: azt követeli tőle, hogy mindazt, amit eddigelé ily fajtát tanult vagy hitt, tévedésnek mondja.(...), és kezdje előlről: legfeljebb valamelyik elődjének egyik-másik romját hagyja meg, hogy abból rakja le a maga alapját.”<sup>14</sup> Előttünk áll a bölcseleti rendszert alkotó nem éppen szimpatikus természete: nem más a filozófus, mint szellemi ragadozó, erőszaktevő. S a *schopenhaueri* megállapítás után jön az ironikus csattanó, melyet már Musil ad meg nekünk, mintegy folytatva *Schopenhauer* meghökkenítő gondolatát: „Isten óvatosan cselekedett, amikor elrendelte, hogy elefántból megint csak elefánt bújhat elő, macskából macska: a filozófusokból azonban tanimádók és ellenfilozófusok lesznek!”<sup>15</sup>

Azt hiszem, igazat adhatunk *Schopenhauer* és Musil meglátásainak. A filozófiára nézve kellemetlen ez a bemutatás, igazságtartamát azonban nehezen tudnánk elvitatni. A fogalmi kultúra története bőséggel szolgáltat példát

a szellemi ragadozó típusára, majd az ellenfilozófus és a tanimádó eseteire. Már-már az az érzése a filozófia története iránt érdeklődőnek, hogy mintha a bölcselő „vérében” lenne a mindenároni uralkodási vágy, illetőleg az önmegdicsőítési szándék és törekvés. Mindenesetre számos adalékot hozhatnánk fel az ellenfilozófusi és a tanimádói követésekre. *Ellenfilozófus* az, aki az elődjét (sokszor éppen a mesterét) igyekszik filozófiailag porrá zúzni, bizonygatva, milyen tévelygésekben szenvedett, s éppen ezért miféle képtelenségeket („marhaságokat”) hordott össze. Itt van viszont az ő elképzelése és kimunkálása, amely végre s végérvényesen hozza a felvetett problémákra a megoldást. S *tanimádó* az, aki híven követi – valóságos vagy képletes – mesterét, teljes egészében magáévá téve annak gondolati rendszerét. Propagálja munkásságát, abban a hiszemben, hogy szellemi példaképénél rejlik az igazság. Ő tehát csupán ismétli, képviseli és tovább őrzi a nagy mester nagy tanítását, örökérvényű mondanivalóját.

Számomra nyilvánvaló, egyik követési mód sem szerencsés és nem paradigma-értékű. Az ellenfilozófus tanítvány „csak” azt a döntő mozzanatot hagyja figyelmen kívül, hogy – miközben természetesen lehet s kell is kritikailag mérlegre tenni, mondjuk egy klasszikus szintű és jelentőségű filozófusi életművet – a „velejéig” megbírált előd gazdagította is az egyetemes kultúrtörténetet. Hogy tehát az „agyonkritizált” bölcselő érvényes és előremutató gondolati felismerésekkel, érvekkel is rendelkezik, továbbá, akinek még a tévedéseiből is lehet tanulni. Éppen ezért semmilyen vonatkozásban nem indokolt és nem is igazságos őt szellemileg megsemmisíteni, s ezáltal kiiktatni a filozófiatörténetből. Ami pedig a tanimádó tanítvány elhibázottságának kérdését illeti, az ilyen filozófus azt felejtí el, hogy az autonóm gondolkodásmód és az eredetiség feladásával nincs igazi filozófia. Az a követő, aki kritikátlanul és önálló gondolatiság nélkül próbálja mestere tanítását képviselni, csak epigon lehet és – talán tudtán s akaratán kívül – „izmussá” silányítja imádott filozófusa életművét. Ez az eljárás kétszeresen is negatív hatású: egyfelől „szegénységi bizonyítványt” állít ki önmagáról, hiszen képtelen új gondolatokkal, új felfedezésekkel előállni, másfelől lényegében megcsorbítja példaképének valódi munkásságát, amennyiben csak felszínesen tudja rekapitulálni azt.

Mind az *ellenfilozófusi*, mind a *tanimádói reagálás* messze kerül az alázat megnyilvánulásától. Az előbbi a *fennhéjázó, gőgös és uralkodói magatartás végletéhez*, az utóbbi a *szolgai módon történő behódolás* – másik – *végletéhez* érkezik. Az egyik az alázaton túl, a másik innen helyezkedik el.

Érdemes még felfigyelnünk Schopenhauer további gondolatára, amelyet különösen a filozófiatanárok megszívlelhetnének. Bölcselőnk markáns különbséget tesz a filozófia és a filozófiaoktatás között. A filozófus szellemének, fogalmaz Schopenhauer, „igazán kötetlennek kell lennie, (...) osztatla-

nul oda kell magát adnia az okulásnak. Ezzel szemben a bölcsészprofesszorok a maguk személyes hasznára és előnyére gondolnak.(...) A filozófia az igazságra irányul, (...) a filozófiaprofesszornak pedig (...) bölcsnek kell tetszeni a tanítványok előtt, (...) azon fáradozva, miképpen is illik majd a magas feljebbvalók szándékaihoz.”<sup>16</sup> Bár a magam részéről nem látok ilyen mély ellentétek a filozófia *művelése* és *oktatása* között (ami természetesen nem azt jelenti, hogy azonosságot is tennék közéjük), azt készséggel elismerem, hogy az eltérő helyzet miatt a filozófiaoktató – az alázat szempontjából – további veszélyforrásnak van kitéve. Ugyanis a filozófiát (és/vagy filozófiatörténetet) előadó tanárnak valóban el kell nyernie közvetlen hallgatósága és főnökei tetszését, és ez az elvárás, mint külsődleges szempont, kialakíthatja benne a „látszani-vágyás kórságát”, ami megint igen távol áll az alázat megnyilvánulásától és erényétől.

\*

#### *A kérdés könnyörtelensége és következetessége*

Az idézett bölcseleti és szépirodalmi szövegrészeket meggyőzhetnek bennünket arról, hogy a filozófus számára valóban nagy a kísértés egy nem-alázatos alapállás kialakításra, vagy legalábbis az alázattól való eltávolodásra. Úgy tűnik tehát, hogy helyt kell adnunk a köztudatban élő – fentebb már vázolt – felfogásnak: nem „jön össze” a filozófus és az alázat.

Mégis – minden ilyen jellegű nehézség és kísértés ellenére – szeretnék legalább hinni abban, hogy a filozófus, saját vizsgálódása közben képes alázatot gyakorolni, vagy ha ez nem sikerül, kész törekedni rá. Ha roppant nehéz is a valóságban *alázatos filozófusnak* lenni, de elvileg nem lehetetlen. Igen, lehetséges alázatos filozófusként létezni.

Az alázatos filozófus nem azt jelenti, hogy feláldozza az autonóm gondolkodásmód követelményét s felelősségét valamilyen külsődleges szempont (például: politikai-ideológiai érdekek, divatirányzatoknak való behódolás, a hallgatóság és a feljebbvalóság kegyeiért történő esdeklés stb.) oltárán. A *filozófusi alázat* számomra *annyit tesz, hogy a gondolkodó kész s képes saját tárgyával és saját munkájával szemben távolságot tartani s önkritikát gyakorolni*. Egyidejűleg látja a filozófia s önnön tevékenységének korlátait, de ez a beismerés megsokszorozza erejét s méltóságát, és képes lesz a vizsgálódás mind mélyebb szintjére hatolni.

Miképpen lehetséges alázatos filozófusnak lennünk? Gondolom, sokat lehet s kell majd értekeznünk erről a kérdésről. Feltételezem, hogy a bölcselői alázat jelenlétéhez legalább két követelmény tartozik, s befejezésül azokról kívánok röviden szólni.

Az egyik feltételt legvilágosabban *Marx* fogalmazza meg. A fiatal Marx a filozófia feladatáról elmélkedik, majd kijelenti: nem más az, mint minden fennálló „kíméletlen kritikája abban az értelemben, hogy nem fél eredmé-



nyeitől, és éppoly kevéssé a meglevő hatalmakkal való konfliktustól.”<sup>17</sup> Az idézet utolsó tagmondata filozófiai közhely: a bölcselő nem rendelheti alá magát semmiféle politikai akarathoz-akarnaknak. De mit értsünk a marxi definíció első részén? Témánk szempontjából éppen az a „kitétel” fontos, hogy a filozófia ne féljen saját eredményeitől. Azaz a gondolkodó kerülhet olyan helyzetbe kutatása végén, hogy önmagát, pontosabban saját korábbi nézetét kellene felülbírálnia. Ha elég bátor s következetes, akkor kész az önkorrekcióra. Ettől a – sokszor szükséges – lépéstől ne féljünk. S ha ezt meg tudjuk tenni, ott kezdődik az alázat.

A másik követelményre *Derrida* hívja fel figyelmünket. Derrida szerint a filozófusnak sajátos viszonyulásba kell lépnie vizsgálódása során. Az úgynevezett „kérdő hozzáállás” kialakítására van szükség. A kérdéses hozzáállás – amely egyébiránt minden kritikai és önkritikai szellem forrása – nem engedi, hogy a beszély ráolvasások, formulák, szólamok, refrének, merev kategóriák unalmas monotonijába fulladjon. Ellenkezőleg: ez a mozzanat, a dolog természete szerint sajátos „tovább vivő és meg nem álló mozgást jelöl.”<sup>18</sup> Talán fölösleges is bizonygatni, hogy ez a „tovább vivő, meg nem álló mozgás” alapvető szerepet tölt be a kutatásban. Segíti a vizsgálót az ellentmondások felismerésében, a többszempontúság elfogadásában, a kategorikus válaszok feloldásában. A kutatót egyáltalában a dolog *kifejtésére* ösztönzi, nem pedig a dolog mindenároni „*kerek egészként*” való definiálására. A kérdéses hozzáállás arra inti az elemzőt, hogy nincs egyedül üdvözítő megoldás, s könnyen lehet, hogy „végső” eredmény sincs, csak közelítés a dolog mélyebb és mélyebb rétegei felé. S jóllehet, a makacs kérdésfeltevés (mint alapállás), szerényebb és józanabb célkitűzést s kutatói magatartást foglal magában, mégis a dolog megismerésében messzebbre-mélyebbre juthatunk vele, mint a magabiztos kijelentésekkel, határozott válaszokkal, „izzadságszagú” definíciókkal. A kérdéses hozzáállás az alázathoz vezető út építőköve.

Hadd zárjam fejtegetésemet – a kérdéses hozzáállás követelményét szem előtt tartva – két (valójában költői) kérdéssel. A filozófia *mai* művelésében érzékelhető-e a bölcselő önkorrekciós készsége s képessége, valamint a kérdésfeltevések iránti módszertani érzékenysége? Ha nem vagy nem megfelelő mértékben tapasztalható az, akkor nem indokolt- s kívánatos-e az alázat mint erény megvalósítására törekedni?

## Jegyzetek

1. André Comte-Sponville: *Kis könyv a nagy erényekről*. Osiris Kiadó, Budapest, 1998. „Az alázat” c. fejezet, a 174. és a 179. o.
2. Spinoza: *Etika*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997. 242. o.
3. Ua. a 315., a 316. és a 343.o. alapján.
4. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1991. 551. o. Ez az értelmezés nem azonos az úgynevezett hamis alázat fogalmával.
5. André Comte-Sponville: i.m. 173. o.
6. Szentkuthy Miklós: *Az alázat kalendárium*. Magvető Kiadó, Budapest, 1998. 235. o.
7. Hérakleitosz: *Töredékek*. In: Filozófiatörténeti Szöveggyűjtemény I. k. Tankönyvkiadó, Budapest, 1958. 28. o.
8. Bacon: *Novum Organum*. Új Atlantisz. Nippon Kiadó, Budapest, 1995. 7. o.
9. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979. 35–36. o.
10. Ua. 11. o.
11. Robert Musil: *A tulajdonságok nélküli ember*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1977. I.k. 355. o.
12. Szentkuthy Miklós: i.m. 313. o.
13. Schopenhauer: *Parerga és Paralipomena*. Világirodalom Könyvkiadó Vállalat, Budapest, III. k. 12. o.
14. Schopenhauer: i.m. 12-13. o.
15. Robert Musil: i.m. III. k. 91. o.
16. Schopenhauer: i.m. III. k. 11. o. és az I. k. 240. o.
17. Marx: Levelek a „*Deutsch-Französische Jahrbücher*”-ből. In: Marx-Engels Művei. 1. k. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1957. 346. o.
18. Jacques Derrida: *Marx kísértetei*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 1995. 102. o. 6. lábjegyzet. Lásd továbbá a 99. o.